

SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT



10017044809

BAUER

MÜNDIGE UND UNMÜNDIGE, PA

BS
2650
B3

GERMAN



LIBRARY

Southern California
SCHOOL OF THEOLOGY
Claremont, California

Aus der Bibliothek
von
Walter Bauer

geboren 1877
gestorben 1960

Mündige und Unmündige bei dem Apostel Paulus.

Inaugural-Dissertation

welche samt den beigefügten Thesen

zur

Erlangung der Würde eines Licentiaten der Theologie

mit

Genehmigung der Hochwürdigen Theologischen Fakultät zu Marburg

am 6. Mai 1902, Mittags 12 Uhr

öffentlich verteidigen wird

Walter Bauer,

Repetent am Seminarium Philippinum

Opponenten:

Herr Lic. theol. F. M. Schiele

Herr Dr. phil. H. Manger



M A R B U R G

Buchdruckerei Heinrich Bauer

1902

11
BS
2650
B3

Mündige und Unmündige bei dem Apostel Paulus.

Inaugural-Dissertation

welche samt den beigefügten Thesen

zur

Erlangung der Würde eines Licentiaten der Theologie

mit

Genehmigung der Hochwürdigen Theologischen Fakultät zu Marburg

am 6. Mai 1902, Mittags 12 Uhr

öffentlich verteidigen wird

Walter Bauer, 1877

Repetent am Seminarium Philippinum

Opponenten:

Herr Lic. theol. F. M. Schiele

Herr Dr. phil. H. Manger



M A R B U R G

Buchdruckerei Heinrich Bauer

1902

Seit einiger Zeit beschäftigen mich Studien über die „Mündigen und Unmündigen im Urchristentum“. Was ich hier vorlege, ist derjenige Teil, welcher es mit dem Apostel Paulus zu thun hat.

Um gleich medias in res einzutreten, beginnen wir mit 1. Kor. 2, 3, und die ganze Arbeit mag als ein kleiner Beitrag zur Erklärung dieser Kapitel angesehen werden. Wer sich nämlich in das angegebene Thema vertieft, wird, wenn er bei Paulus ankommt und sich in dessen Briefen umsieht, vor allem von der viel umstrittenen Stelle 1. Kor. 2. 6, 3. 1—4 gefesselt. Denn hier treten, wohl zum ersten Male in der christlichen Litteratur, Mündige und Unmündige in einen Gegensatz, der interessant und frappierend zugleich ist.

Betrachten wir den Zusammenhang der Stelle.

Paulus äussert sich im ersten Korintherbriefe nach der einleitenden Danksagung für Gottes an den Korinthern erwiesene Gnade über die Parteien, welche, wie ihm berichtet worden ist, die Gemeinde zerspalten. Zwistigkeiten sind unter den Christen ausgebrochen. Die einen sind ihrem ersten Lehrer treu geblieben, andere fühlen sich mehr zu seinem Nachfolger, der die paulinische Predigt offenbar in mannigfacher Weise modifiziert hat, hin-

gezogen. Dieser glaubt bei den Aposteln in Jerusalem, vor allem bei ihrem Haupt Petrus, das rechte Evangelium zu finden, und jener — erhaben über alle menschliche Autorität und doch vielleicht am meisten geknechtet von menschlicher Satzung — nennt sich stolz einen Gefolgsmann des Christus. Verdächtigung und Eifersucht herrscht aller Orten. Über Parteiunterschiede vergisst man das allen Gemeinsame. Paulus sieht das von ihm errichtete Gebäude wanken und sucht dem drohenden Sturze zu wehren. Er polemisiert nun aber nicht gegen die einzelnen Gruppen und ihre Häupter. Er will nicht Symptome entfernen, sondern die Wurzel des Übels treffen. Der Apostel sieht den Grund, weshalb sich Parteien überhaupt bilden konnten, darin, dass viele korinthische Christen nicht mehr unbedingte Anhänger ihres geistigen Vaters sind, und es gilt nun die Ursache zu finden, welche einen Teil der Gemeinde ihm entfremdet hat. Hat er diese gefunden und ihre Gegenstandslosigkeit erwiesen, so ist damit allen Parteien auf einmal die Existenzberechtigung abgesprochen.

Und Paulus glaubt zu sehen, was zwischen ihm und einem Teil seiner Kinder steht. Man war von der Predigt des Apostels nicht recht befriedigt. Vielen wollte die Einfachheit seiner Verkündigung nicht genügen; und diese suchten deshalb bei anderen Lehrern schmackhaftere Kost.

Hier setzt die Apologie des Paulus mit dem Nachweise ein, dass das Wort vom Kreuze mit der Weisheit der Welt nichts zu thun hat, also auch durch diese nicht beleuchtet, verfeinert oder ergänzt werden kann. Das göttliche Wort des Heils richtet sich ja nicht an die Weisen und Gebildeten, wie die Korinther das an ihrer eigenen Bekehrung sehen können. Wer sich ihm mit dem Massstabe menschlicher Erwägung naht, wird es vielmehr als Lästerung oder Absurdität abweisen. Nur wem Gott das rechte Verständnis öffnet, dem Gerettetwerden-

den, leuchtet es ein. Darum hat Paulus das Wort vom gekreuzigten Christus in der ihm eigenen Kraft wirken lassen, ohne die Thätigkeit des Geistes Gottes durch Reden der Weisheit unterstützen zu wollen (2. 1—5).

Darin allerdings sind die korinthischen Christen, welche sich anderen Lehrern zugewendet haben, im Rechte: das Wort vom Kreuz, das bisher den ausschliesslichen Inhalt der paulinischen Verkündigung in Korinth gebildet hat, ist nicht das Ganze der christlichen Predigt. Es giebt eine Weisheitslehre, die ihm zur Ergänzung dient. Wenn aber Paulus diese „Sophia“ bis heute den Korinthern noch nicht vorgetragen hat, so liegt die Schuld nicht an ihm. Er selbst ist mit der Weisheit wohl vertraut, aber er konnte bis jetzt noch nicht davon reden, da er es sich zur Pflicht gemacht hat, nur den *τέλειοι* gegenüber damit hervortreten (2. 6).

Was meint Paulus mit dem *τέλειος*?

In neuerer Zeit ist es sehr beliebt geworden, das Wort *τέλειος* für einen terminus technicus, genommen aus dem Sprachgebrauche des griechischen Mysterienwesens zu erklären. Heinrici¹⁾ thut es mit folgender Begründung: „*τέλειος* charakterisiert einen Zustand, dem das *σοφία λαλεῖν* entspricht, und zwar einen Zustand, welcher niemals eintritt, wenn *τέλειος* in dem Sinne vollkommener sittlicher Reife (Eph. 4. 13) genommen wird. Es erhält daher die Bedeutung: eingeweiht in die Mysterien des Heils.“ Man wird nicht sagen können, dass diese Beweisführung eine zwingende ist; denn eine Alternative, wie Heinrici sie stellt, giebt es gar nicht. *τέλειος* kann einen Zustand bezeichnen, der mit vollkommener sittlicher Reife nichts zu thun hat, ohne deshalb gleichzeitig die Bedeutung „eingeweiht“ erhalten zu müssen. Ähnlich wie Heinrici haben das *τέλειος* aus der Mysteriensprache erklären wollen:

1) G. Heinrici, Der 1. Korintherbrief 1880. p. 39. Anm. 41. 108. In der 8. Aufl. des Kommentars von Meyer 1896. p. 92 ff.

Vollmer¹⁾, Curtius²⁾, Carman³⁾, Wernle⁴⁾. Dagegen hat sich Anrich⁵⁾ ausgesprochen.

Es ist an und für sich unwahrscheinlich, dass Paulus, der 1. Kor. 10 so energisch betont, der Christ habe mit den Dämonen nichts zu schaffen, absichtlich und bewusst die termini, welche der Dienst eben dieser Dämonen geprägt hat, auf Glieder der christlichen Gemeinde angewandt haben sollte. Doch dies aprioristische Urtheil darf uns nicht beeinflussen, wenn sich nicht gewichtige Bedenken anderer Art geltend machten.

Schon dies ist der Hypothese ungünstig, dass an sämtlichen anderen Stellen, an denen Paulus das Wort verwendet, niemand auf den Gedanken kommen kann, er lehne sich an einen fremden Sprachgebrauch an. Ich lasse Phil. 3. 15, dessen Deutung mir nicht klar ist, bei Seite. Aber auch hier lässt sich, angesichts des sonstigen Sprachgebrauches die Behauptung, *τέλειος* sei so viel wie initiatus, nicht wahrscheinlich machen. Es ist mir nämlich nicht gelungen, in der griechischen Litteratur auch nur eine Stelle zu ermitteln, an welcher *τέλειος* unzweideutig den Eingeweihten der Mysterien bezeichnet. Da finden wir *μεμνημένος, νόστης* (Philo, leg. alleg. III § 77, ed. Mangey I, p. 131; de gigant. § 12, ed. Mg. I, p. 270; de cherub. § 14, § 12, ed. Mg. I, p. 147. 146; de sacrific. Abeli et Caini § 15, ed. Mg. I, p. 173), *μνηστῆς* (Philo, de cherub.

1) H. Vollmer, Die alttestamentlichen Citate bei Paulus textkritisch und biblisch-theologisch gewürdigt, nebst einem Anhang über das Verhältniß des Apostels zu Philo. Freiburg 1895.

2) Curtius, Sitzungsberichte der kgl. preussischen Akademie der Wissenschaften 1893: Paulus in Athen.

3) Carman, biblioth. sacra 1893. p. 613—93: the new testament use of the greek mysteries.

4) P. Wernle, Der Christ und die Sünde bei Paulus. Freiburg 97. p. 6. 7.

5) Anrich, Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluss auf das Christentum. Göttingen 94. p. 146. Anm. 1.

§ 14, ed. Mg. I, p. 147; leg. alleg. III § 33, ed. Mg. I, p. 107). Vom Stamme *τελ* neben dem überaus häufigen *τελετή*, die Weihe: *τετελεσμένος* (Philo, de cherub. § 14, ed. Mg. I, p. 147), *τελεσθεὶς* (Philo, de Abr. § 24, ed. Mg. II, p. 19), *τελούμενος* (Plato, Phädrus p. 249c, Philo, de gigant. § 12, ed. Mg. I, p. 270). *τέλειος* scheint in diesem Sinne nicht vorzukommen.

Dafür, dass es in der That im Sprachgebrauche der Mysterien wohl nicht verwendet worden ist, spricht meines Erachtens die Unbefangenheit, mit der man das Wort in der üblichen Bedeutung als Adjektivum: vollkommen zur Näherbestimmung von Ausdrücken aus der Sprache der antiken Geheimkulte gebraucht. Sowohl Plato (Phädrus, p. 249) wie Philo (de sacrific. Ab. et Cain. § 15, ed. Mg. I, p. 175) reden von *τέλειοι τελεταί*, vollkommenen Weihen. Ohne Sorge, dass man ihn falsch verstehen könnte, nennt Plato den Eingeweihten einen *τέλειον ἄνδρα* und denkt sich dabei ebenso wenig etwas Besonderes, als wenn er an anderer Stelle dem Uneingeweihten das Prädikat *ἀνόητος* beilegt. Besonders lehrreich scheint mir hier die Stelle: Plato, Phädrus, p. 249 zu sein: *τοῖς δὲ δὴ τοιούτοις ἀνὴρ ὑπομνήμασιν ὁρθῶς χρώμενος, τελέονς αἰὲν τελετὰς τελούμενος, τέλεος ὄντως μόνος γίγνεται*. Hier stehen Wort an Wort *τελούμενος* und *τέλε(ι)ος*, und sicherlich kann doch nur das eine der Eingeweihte sein. Man hat offenbar nicht das Bewusstsein, dass *τέλειος* ebenfalls die Bedeutung von *initiat* haben könne.

Ferner: Paulus verwendet die Ausdrücke, welche in der griechischen Litteratur unzweideutig den Eingeweihten resp. Uneingeweihten (*ἀμύητος, ἀτέλεστος*) bezeichnen, niemals. Da wäre es doch seltsam, wenn er ein Wort, das sonst bei den Schriftstellern die Bedeutung offenbar nicht hat, in diesem Sinne gebrauchen wollte. Wenn nun auch wirklich nachgewiesen werden könnte, dass Paulus Worte wie *σφραγίς, σφραγίζεσθαι, φωτισμός, μνεῖσθαι* etc. aus dem

Sprachgebrauch der Mysterien entlehnt hat, so würde das für *τέλειος* die Situation in keiner Weise verändern; denn *τέλειος* bedeutet nun einmal nicht den Eingeweihten.

Es ist nun aber auch durchaus nicht nötig, *τέλειος* = *initiat* zu setzen. Schon Clemens von Alexandrien (Strom. V, 10, § 67) hat das Wort *τέλειος* 1. Kor. 2.6 mit dem *νήπιος* aus cap. 3.1 ff. in Zusammenhang gebracht und in direkten Gegensatz zu diesem gestellt. Er deutet damit an, dass er es als „erwachsen“, „gereift“ verstanden wissen will. Und das ist eine Bedeutung, welche das in Frage stehende Adjektivum überaus häufig hat. Als Beleg dafür mag dienen:

Xenophon, Cyrop. I, 2.3 ff.: *παῖδες, ἔφηβοι, τέλειοι, γεράτεροι.*

Plutarch, Symp. V, 7: *οὐ παιδίοις μόνον, ἀλλὰ καὶ τελείοις.*

Polyb. V, 29.2: *ἐλπίζαντες ὡς παιδίῳ νηπίῳ χρήσασθαι τῷ Φιλίππῳ, εὖρον αὐτὸν τέλειον ἄνδρα.*

Dazu: Aesch. Ag. 1504; Apollodor, Bibl. I, 2, § 1; Xenophon, Cyrop. VIII, 7.3; Plato, legg. 11, p. 929 c und viele andere Stellen.

Die toga virilis heisst ἡ τῶν τελείων στολή. Aus dem neuen Testamente gehört hier her: Eph. 4.13; Hebr. 5.14.

Und die Bedeutung „erwachsen“, „in Jahren fortgeschritten“ ist eine so feststehende, dass unser Wort auch bei Tieren und selbst bei Pflanzen angewendet werden kann, so bei Schafen, Herodot 1.183; bei ausgewachsenen Pferden im Gegensatze zu den Fohlen, Plato legg. VIII, 834 c; bei dem Weinstock, Geoponica 15.4: *τὰς νέας ἀμπέλους καὶ τὰς τελείας.*

Das Wort beschränkt sich jedoch nicht darauf, den Zustand äusseren, leiblichen Erwachsenseins zu bezeichnen, sondern es schliesst ebenso auch die innere, geistige Reife mit ein. 1. Chron. 25.8¹⁾ sind die *τέλειοι* die Meister,

1) In der Regel bezeichnet *τέλειος* in der Septuaginta den Menschen (oder das Tier), welcher sich vor Gott in der rechten Ver-

welche den Gegensatz zu *μανθάνοντες*, den Schülern, bilden. So gebraucht es Paulus Col. 1. 28; 1. Kor. 14. 20. Es steht daher nichts im Wege, das *τέλειος* auch 1. Kor. 2. 6 als „reif“, „erwachsen“ zu fassen.

Es bildet dann einen guten Gegensatz zu dem *νήπιος* Cap. 3. 1. *νήπιος* = infans kommt in der griechischen Litteratur oft vor; namentlich aber ist es ein überaus häufiger Ausdruck der Septuaginta: 1. Rg. 15. 3, 22. 19; 4 Rg. 8. 12; Prov. 23. 13; Hi. 3. 16; Ps. 16. 14, 136. 9; Jer. 6. 11, 9. 21 und öfter. Das neue Testament bietet die folgenden Stellen: Mt. 21. 16 (Ps. 8. 3); 1. Kor. 13. 11 auch Gal. 4. 1; Hebr. 5. 13. Ganz wie *τέλειος* kann es auch auf Tiere angewendet werden: Homer, Ilias 2. 311; junge Sperlinge, 11. 113; junge Hirsche, 17. 137; junge Löwen; und Theophrast gebraucht es von den jungen Saaten. Analog dem Gebrauche von *τέλειος* beschränkt sich nun auch *νήπιος* nicht darauf, die körperliche Jugend zu bezeichnen, sondern es dient in gleicher Weise zur Darstellung der geistigen Unreife: Homer, Ilias 2. 38, 7. 401; Aristophanes Nub. 105: *νήπιον εἰπεῖν*; Euripides Medea 891, Dazu aus der Septuaginta: Prov. 1. 32; Ps. 18. 8, 114. 6; 118 (19). 130; aus dem neuen Testamente: Mt. 11. 25; Lc. 10. 21; Rm. 2. 20; Gal. 4. 3; Eph. 4. 14. Dass *τέλειος* an unserer Stelle nicht den Eingeweihten der antiken Geheimkulte bezeichnet, sondern vielmehr den Erwachsenen, Gereiften und das Gegenstück zu dem *νήπιος* sein soll, wird meines Erachtens weiterhin durch zahlreiche Analogie bei Philo wahrscheinlich gemacht. Dieser Hellenist spricht von verschiedenen Stufen, welche die Seele bis zu ihrer

fassung befindet; so Gen. 6. 9; Deut. 18. 13; 1. Rg. 8. 61, 9. 4, 15. 3. 14; Ex. 12. 5 und sonst. Sodann das, was zu einem *τέλος* gekommen ist, das Vollständige, Vollkommene: 1. Rg. 17. 40; Ps. 138 (39). 22; Jes. 13. 19. Letztere Bedeutung hat es auch meist im neuen Testament: Rm. 12. 2; 1. Kor. 13. 10; Kol. 4. 12; Jak. 1. 4. 25, 3. 2; 1. Joh. 4. 18; Hebr. 9. 11; Mt. 5. 48, 19. 21.

Vollendung durchläuft. Den Standpunkt, welchen die Psyche einnimmt, solange sie nur die *ἐγκύκλιος παιδεία* zu fassen vermag, nennt er einen kindlich-unreifen, während er im Gegensatz dazu die Seele, welche sich mit vollendeten Gedanken und reinsten Tugendübung beschäftigt, als *τελεία* bezeichnet. Durch diese Gegenüberstellung zeigt der jüdische Philosoph, dass er das *τέλειος* im Sinne von „reif“, „erwachsen“ aufgefasst zu wissen wünscht; und er kommt dem Apostel darin besonders nahe, dass auch er in diesem Zusammenhange gern das Bild von der Milch und der festen Nahrung verwendet.

de agricul. § 2, ed. Mg. I, p. 301, führt er aus: Wie die Kinder Milch erhalten, die Erwachsenen aber Backwerk, so auch die *γαλακτώδης ψυχή* den Vorunterricht der allgemeinen Bildung, die *τελεία ψυχή* dagegen die *διὰ φρονήσεως καὶ ἀπάσης ἀρετῆς ὑφηγήσεις*.

leg. alleg. I, § 30, ed. Mg. I, p. 62: *τῷ τελείῳ καὶ κατ' εἰκόνα προστάττειν ἢ ἀπαγορεύειν ἢ παραινεῖν οὐχὶ δεῖ . . . τῷ δὲ νηπίῳ παραινέσεως καὶ διδασκαλίας (χρεία)*.

Congr. erud. grat., § 4 Schluss, ed. Mg. I, p. 522: *οὐχ ὁρᾷς, ὅτι καὶ τὸ σῶμα ἡμῶν οὐ πρότερον πεπηγνύταις καὶ πολυτελέσι χρῆται τροφαῖς, πρὶν ἢ ταῖς ἀποικίλοις καὶ γαλακτώδεσιν ἐν ἡλικία τῇ βρεφώδει; Τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ τῇ ψυχῇ παιδικὰς μὲν νόμισον ἠντρεπίσθαι τροφὰς, τὰ ἐγκύκλια, καὶ τὰ καθ' ἕκαστον αὐτῶν θεωρήματα. τελειότερας δὲ καὶ προεπούσας ἀνδράσιν ὡς ἀληθῶς τὰς ἀρετὰς*.

Dazu: de sobr. § 2, ed. Mg. I, p. 394; de somn. II, § 2, ed. Mg. I, p. 660 f.

Nach alle dem können wir nicht zögern, *τέλειος* 1. Kor. 2.6 mit „reif“, „erwachsen“ zu übersetzen und die Herleitung aus dem Sprachgebrauche der Mysterien abzulehnen. Ob Paulus dabei von Philo abhängig ist, haben wir nicht zu untersuchen, denn wir wollen uns nicht auf das weite und gefährliche Gebiet der Frage vorwagen, ob und in wie weit der Apostel von dem Hellenisten beeinflusst

sei. Losgelöst aus diesem Rahmen ist aber eine Entscheidung für einen einzelnen Punkt nicht möglich¹⁾. Es interessiert uns hier nur die Thatsache, dass der Apostel gewisse Leute „Vollausgewachsene“ nennt.

Leicht ist die Frage beantwortet, worin die „τελειότης“, die wir mit „Mündigkeit“ wiedergeben, eigentlich besteht. Sie ist die Fähigkeit, die σοφία richtig zu erfassen und liegt also auf dem Gebiete des Intellektes.

Wenn der τέλειος gleichzeitig höhere sittliche Qualitäten zeigt, welche es ihm verbieten, sich in Eifersucht und Hader von seinem christlichen Bruder zu trennen (3.3), so beweist das nur, wie wenig Paulus im Stande ist, die beiden Früchte des Geistes, die γνώσις und den ἁγιασμός von einander zu halten. Das hervorstechende Charakteristikum des „Gereiften“ bleibt der Besitz des christlichen Erkenntnisvermögens.

Schwieriger ist die Frage zu lösen, wen Paulus 1. Kor. 2.6 unter den τέλειοι verstanden hat.

Paulus leitet seine Gewohnheit, die Sophia nur unter den τέλειοι zu verkündigen, davon her, dass nur der von Gottes Geist Erfüllte sie erfassen kann. Er zeigt dadurch an, dass τέλειος und πνευματικός ihm Korrelatbegriffe sind. Der Gereifte ist der Pneumatiker, d. h. der mit dem Geiste Gottes Begabte. Da nun aber nach paulinischer Auffassung jeder Christ das Pneuma besitzt (1. Kor. 3.16, 6.19, 12.3; Gal. 3.2, 4.6; Rm. 5.5, 8.15.16 und öfter), so könnten auch unter den „Gereiften“ nur die Christen an sich als die Träger des Geistes verstanden sein. Die Korinther während der Epoche ihres Heidentums würden den Gegensatz dazu bilden (2.1—5). So Heinrici u. a.

1) Zu dem Bilde von der Milch und der festen Nahrung wäre noch zu vergleichen:

Arr. Epictet, II 16.39: οὐ θέλεις ἤδη ὡς τὰ παιδία ἀπογαλακτισθῆναι καὶ ἄπτεσθαι τροφῆς στερεωτέρας.

III 24.9: οὐκ ἀπογαλακτίσομεν ἤδη ποθ' ἑαυτοὺς καὶ μεμνησόμεθα ὧν ἠκούσαμεν παρὰ τῶν φιλοσόφων.

Gegen diesen Schluss sprechen gewichtige Bedenken. 3. 1 nimmt 2. 1 ff. wieder auf und fasst die Thätigkeit des Apostels unter den Korinthern während ihrer fleischlich-heidnischen Periode nochmals kurz zusammen, um einen Übergang auf die Gegenwart zu gewinnen.

Was diese betrifft, so erklärt Paulus, dass seine Leser heute noch ebenso fleischlich sind wie jemals und in Folge dessen völlig ungeeignet, um in seine Weisheitslehre eingeführt werden zu können. In der Zeit, auf welche sich 3. 2 bezieht, sind die Korinther aber fraglos getaufte Christen. Also nennt hier der Apostel Glieder der Gemeinde Gottes, „unmündig = fleischlich“ (3. 3). Den Versuch, zwischen „unmündig“ und „fleischlich“ einen Unterschied zu konstruieren, wie er von Holsten und Meyer gemacht worden ist, lehnen wir ab.

Holsten und Schmiedel haben auf Grund unserer Stelle erklärt, dass Paulus seine ideale Theorie vom Gemeinbesitz des Geistes durch alle Christen angesichts der stark widersprechenden Wirklichkeit stillschweigend zurückgenommen habe.

Ich würde mich ihnen unbedingt anschliessen, wenn ich mich davon überzeugen könnte, dass Paulus die Worte 3. 1 ff. mit völligem Bewusstsein ihrer Tragweite niedergeschrieben hat. Was wir hier hören, widerspricht nun aber allem, was wir sonst von der paulinischen Anschauungsweise wissen. Der Apostel hat eine viel zu grosse Meinung von der Wirkung der Taufe und der Zugehörigkeit zur Christen-Gemeinde, als dass er eines ihrer Glieder auf dieselbe Stufe mit den Heiden stellen könnte; und derjenige, welchem der Geist Gottes fehlt, ist eben nichts anderes als ein Ungläubiger (cf. Gal. 3. 27). Die *ἀνόητοι Γαλάται*, die doch sicher nicht viel besser waren als die Korinther, werden ausdrücklich auf ihren Geistesbesitz hingewiesen (Gal. 3. 5). Der Apostel vermag selbst den abscheulichen Blutschänder (1. Kor. 5) nicht den Heiden

gleich zu stellen. Er soll zwar aus der Gemeinde ausgestossen werden, aber dem endgiltigen, rettungslosen Verderben wagt ihn Paulus nicht zu überantworten. Bei einem Ungläubigen hätte er damit keinen Augenblick gezögert (Rm. 1), bei dem *ὀνομαζόμενος ἀδελφός* dagegen lässt er die Möglichkeit offen, dass Gott sein Pneuma erretten werde. Übrigens erklärt Paulus im weiteren Verlaufe des Briefes die Korinther ruhig wieder für Geistes-träger (6. 19, 12. 13). Und wenige Zeilen nach den Worten, die sie fleischlich nennen, finden sich andere, welche das diametrale Gegenteil behaupten und das Bewusstsein des eigenen Geistesbesitzes als Stimulationsmittel verwenden (3. 16).

Daraus ergibt sich, dass der Apostel die Korinther nicht im Ernste für Fleischliche gehalten haben kann. Nur die zornige Aufwallung über die peinlichen Zustände und die hässlichen Streitigkeiten in der Gemeinde entringt ihm hier ein solch scharfes Wort. Ich denke, dass Paulus, wenn einer seiner Gegner ihm auf Grund unserer Stelle unterlegt hätte, er habe geäußert: „Auch in der christlichen Gemeinde giebt es Leute, die nicht besser sind als die Heiden, und bei vielen hat das Taufwasser höchstens äusserlich gewirkt“, dies mit einem *μὴ γένοιτο!* der höchsten Entrüstung als Verläumdung schlimmster Art gebrandmarkt hätte.

Bestehen bleibt freilich trotz alledem die Thatsache, dass den Korinthern die *τελειότης* abgesprochen wird, dass Paulus in der Gemeinde der Getauften einen Unterschied zwischen Reifen und Unmündigen macht und nur den ersteren seine Sophia darbieten zu können erklärt. Und auch so gemildert widerspricht das, was wir hier hören, der Theorie des Apostels. Denn nach dieser muss jeder Christ ein Mündiger sein, da ein Unterschied zwischen den einzelnen Gläubigen, was den Geistesbesitz anlangt,

nicht gemacht wird, und die *τελειότης* eine Frucht des Pneuma ist.

Wir können das aus den Stellen ersehen, wo Paulus sich darüber ausspricht, wie er selbst zu seinem neuen und reifen Wissen um Christum und sein Heil gekommen ist. Aus der Urgemeinde hat er es nicht empfangen, ebenso wenig aus einem persönlichen Verkehr mit dem Meister oder aus dem Studium der von dem Herrn verbreiteten Lehrworte. Welches ist also die Quelle gewesen? 2. Kor. 4. 6 weist auf Gott als den Spender der Erkenntnis hin: Der Gott, der da sprach: aus Dunkelheit soll Licht leuchten, ist es, der es in unserem Herzen hat Tag werden lassen zum strahlenden Aufgang der Erkenntnis der göttlichen Glorie im Angesichte Christi. Gott wirkt durch seinen Geist. Deshalb ist in diesem das Prinzip aller christlichen Gnosis zu sehen (1. Kor. 12. 3). Wie das zu denken ist, hat der Apostel 1. Kor. 2. 10—16 näher ausgeführt: wie das Innere eines Menschen nur dem Geiste eben dieses Menschen bekannt ist, so vermag auch in den Tiefen der Gottheit nur der göttliche Geist zu lesen, d. h. der mit dem Gottesgeiste Begabte. Paulus ist sich bewusst, mit dem *πνεῦμα Θεοῦ* gesegnet zu sein. Daher besitzt er die Fähigkeit, das Wesen Gottes zu ergründen und zu verstehen, was derselbe in seiner reichen Gnade den Menschen geschenkt hat (2. 16).

Aber, was der Apostel von sich sagt, das gilt von den Gläubigen insgesamt. Es darf in der Gemeinde weder Leute ohne Gnosis, noch solche mit einem Wissen geringeren Grades geben; denn alle haben sie denselben Geist, der einen jeden ganz erfüllt.

Der natürliche Mensch, abseits der Gemeinde Gottes geboren und aufgewachsen, besitzt das Pneuma nicht. Sein Denken, Sinnen und Trachten ist daher im Gegensatz zu dem Christen auf das Endliche, Irdische gerichtet (Rm. 8. 7). Er nimmt nicht an, was von Gottes Geist

kommt. Das scheint ihm vielmehr Thorheit zu sein, da er es nicht begreifen kann (1. Kor. 2. 14). So stehen die Gläubigen als die Wissenden den Ungläubigen als den Nichtwissenden gegenüber. Jene kennen Gott; diese wissen nichts von ihm (Rm. 1. 28; Gal. 4. 9). Für die Verlorenen ist das Evangelium verhüllt, den Geretteten liegt es offen vor Augen (2. Kor. 4. 3—6). Und nicht nur den Heiden geht das richtige Verständnis für die göttlichen Dinge ab, sondern ebenso auch den Juden. Bis heute nämlich liegt eine Decke auf der Vorlesung des alten Bundes, so dass die verstockten Israeliten die richtige Erkenntnis nicht daraus zu schöpfen vermögen (2. Kor. 3. 16); erst dann, wenn Bekehrung zum Herrn eintritt, fällt die Hülle, und die Gläubigen werden den Söhnen des Lichtes beigezählt. Sie heben sich von dem umgebenden dunklen Nachthimmel der Welt ab wie leuchtende Gestirne (Phil. 2. 6).

Mit ihnen ist etwas vorgegangen, was sich nur als eine völlige Neuschöpfung bezeichnen lässt (Gal. 6. 15); 2. Kor. 5. 17: „Ist jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe es ist alles neu geworden“. „Der vorchristliche geistige und sittliche Zustand ist von Gott vermittelt der Verbindung des Menschen mit Christo aufgehoben und abgethan, und das geistige Wesen und Leben des Gläubigen ist ganz neu verfasst, so dass Christus selbst in ihm lebt durch seinen Geist“ (Meyer-Heinrici z. Stelle) Rm. 6. 4, 7. 6; Gal. 2. 20.

So können wir uns nicht wundern, wenn Paulus seinen Gemeinden die höchsten Prädikate erteilt und erklärt, dass ihre Gnosis eine vollkommene sei. Den Korinthern versichert er, dass er täglich um ihretwillen Gott danke, weil sie reich geworden seien in allen Stücken im Wort und in der Erkenntnis und dass sie in keiner Gnadengabe zurückstehen (1. Kor. 1. 4—9). Und von den Adressaten des Epheserbriefes weiss er, dass Gott seine Gnade mit aller Weisheit und Einsicht über sie ausgegossen hat (Eph. 1. 8).

Wie hat es sich der Apostel nun gedacht, dass mit dem Eintritt in den Christenstand sich eine Neuschöpfung an dem Menschen vollzieht, welche ihm ein religiöses Wissen neuer und höherer Art verleiht? Paulus meint offenbar nicht eine langsame Entwicklung aus einer niederen Stufe zu einer erhabeneren. Wie ein Mensch, solange er das vorgeschriebene Alter noch nicht erreicht hat, unmündig ist, aber von heute auf morgen, ohne alle Zwischenstufen mündig werden und damit auf ein Mal in alle Rechte des Sohnes eintreten kann, so stehen sich die beiden Perioden, die der Ungläubigkeit und die der Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinschaft ganz unvermittelt gegenüber (Gal. 4. 1 ff.). Der Mensch bricht völlig mit seiner Vergangenheit, um ein gänzlich neues Leben zu beginnen. Das Alte ist vergangen, das Neue ist geworden (2. Kor. 5. 17).

Das erklärt sich aus der Erfahrung, welche der Apostel persönlich gemacht hatte, und die er auf die ganze Menschheit anwendet. Als Paulus damals vor Damaskus jenen überirdischen Glanz leuchten sah und die Stimme hörte: Saul, Saul, was verfolgst du mich?!, da war er in einem Augenblick aus einem übertrieben peinlichen Gesetzesmenschen, einem wütenden Verfolger der verhassten Christengemeinde ein Anhänger des Gekreuzigten geworden. Mit einem Schlage hatte sich diese Wandlung in ihm vollzogen. Plötzlich waren ihm die Augen aufgegangen; da erkannte er die Minderwertigkeit aller Ideale, die ihm bisher teuer gewesen waren, sah das Verfehltse seines ganzen Lebens.

Aber diese Erkenntnis war nicht eine rein negative. Es zeigte sich ihm auch der Weg, den er fürder würde zu gehen haben, auf einmal mit völliger Klarheit: nicht gegen Jesum, sondern für den Herrn, der in diesem Momente auch sein Herr geworden war. Und hier an diesem Punkte, mit dem Blick nach rückwärts und vor-

wärts, da er den Bankerott seines ganzen bisherigen religiösen Lebens erkannte und ebenso klar einsah, wie er dasselbe von nun an würde gestalten müssen, drängten sich ihm neue theologische Erkenntnisse auf. Da sank die Decke, welche auf dem alten Bunde gelegen hatte. War es ihm klar geworden, dass das Heil auf dem Wege, auf welchem er es gesucht hatte, nicht zu erlangen sei, dass das Gesetz niemals zur Gerechtigkeit führe, so war damit auch gegeben, dass nur ein völlig falsches Schriftverständnis dem Gesetze die Aufgabe zuschieben konnte, zu retten und selig zu machen. Das vermag allein der Christus, trotzdem er gekreuzigt war, ja vielmehr eben deshalb, weil er gekreuzigt war; denn er musste am Kreuze enden, um uns von dem Fluche des Gesetzes befreien zu können, er musste sterben nach den Schriften und am dritten Tage auferstehen nach den Schriften.

War aber das Gesetz nicht mehr zum Heil erforderlich, warum sollte dieses dann ein Privileg des Judentums sein? Die Heiden hatten dann doch dasselbe Anrecht darauf. Und vereinten sich Juden und Griechen zur neuen Gemeinde Gottes, so konnte sich ihr Verhalten nicht mehr nach den einseitig-jüdischen Bestimmungen des alten Testaments richten, sondern ihre Moral musste ihre Norm in einem neuen Gesetz, dem Gesetz des Geistes und der Freiheit, finden.

Gewiss, Paulus hat im Laufe der Jahre, in Arbeit und Kampf sein theologisches System ausgebaut, die einzelnen komplizierten Beweise aus dem alten Testamente nachträglich entworfen, aber den Schlüssel zu dem rechten Verständnis Gottes und seines Heilsplanes, der alle Fragen aufschloss, hat er an dem Tage von Damaskus gefunden.

Es war eine Schwäche in dem System des Paulus, wenn darin auch auf der anderen Seite wiederum seine Stärke beruhte, dass er dies sein individuelles Erlebnis

generalisiert und in Folge dessen allen, die auf gleichen Bahnen wandeln, als zu machende Erfahrung auferlegt hat (H. J. Holtzmann, Neutestam. Theolog. II, 205, 150). Und doch fehlten allen denen, die der Apostel zu Christus rief, die Voraussetzungen, unter welchen er selbst zum Glauben gekommen war. Die Heiden und wohl auch die grosse Mehrzahl der Juden hatten niemals so wie er unter dem Joche des Gesetzes gekeucht und einsehen müssen, dass diesem unersättlichen und unerbittlichen Gläubiger unmöglich die schuldige Summe je gezahlt werden könne. Sie hatten nicht als Kontrast dazu todesfreudige Bekenner der neuen Lehre gehobenen Mutes leiden und sterben sehen. Den Griechen ging übrigens völlig die Belesenheit in den heiligen Schriften ab, um für die neuen religiösen Erkenntnisse sofort die theologischen Stützen bei der Hand zu haben. Da sie sich an den religiösen und sittlichen Problemen, an denen sich Paulus sein Leben lang abgemüht, niemals ernstlich versucht, ja sich dieselben nie gestellt hatten, so konnte ihnen auch nicht plötzlich die Lösung zufallen. Bei ihnen musste erst das alte Gebäude der Anschauungen abgebrochen, der Grund zu einem neuen gelegt sein, ehe dieses selbst errichtet werden konnte.

Es war ein hochfliegend idealer Gedanke, dass jeder Gläubige von dem Momente seiner Bekehrung an ein neues Geschöpf, in Wollen und Wissen vollkommen sei. Die Wirklichkeit stellte sich anders dar. Paulus hat seine Theorie auch noch nicht einmal an sich selbst konsequent durchführen können.

1. Kor. 13 vernichtet sie völlig. Hier wird alles menschliche Erkennen, auch das des Christen, als Stückwerk bezeichnet. Es trägt nach des Apostels Meinung etwas kindlich-Unvollkommenes an sich. Wir sehen auf Erden die himmlischen Dinge nur in trüben Umrissen, wie in einem Spiegel. Erst in jener Welt werden wir

ihnen von Angesicht zu Angesicht gegenüber stehen, und da erst wird uns völlige Klarheit über dieselben werden.

An anderen Stellen hat der Apostel nicht mit der gleichen Schroffheit die Möglichkeit vollkommener Gnosis schon hier auf Erden geleugnet. Aber da hat er wenigstens anerkannt, dieselbe momentan noch nicht zu besitzen, sondern in steter Entwicklung begriffen zu sein.

2. Kor. 3.18 sagt Paulus, dass die Gläubigen nach dem Bilde des erhöhten Christus verwandelt werden *ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν*. Das ist nicht mit den alten Auslegern (auch Bengel, Meyer) so zu fassen: Die Herrlichkeit des Herrn geht auf uns über, so dass die erste *δόξα* die Herrlichkeit Christi und nur die zweite die menschliche wäre. Die *δόξα* ist vielmehr beide Male als die den Gläubigen verliehene Glorie zu verstehen, und es werden hier die einzelnen Stufen der Umwandlung beschrieben, welche die *ἄγιοι* durchmachen (de Wette, Rückert, Heinrici). Vielleicht ist es so zu deuten, dass der Apostel an ein allmähliches Verklärtwerden der Gläubigen schon hier in dieser Welt denkt, das dann im Jenseits zum klaren Ausdruck und zu voller Entfaltung kommt (Gunkel, Schmiedel). Sicher aber dürfen wir annehmen, dass dieser Prozess der Verwandlung nicht ein rein äusserlicher, körperlicher ist, sondern mit einer entsprechenden steten Erhöhung des inneren Lebensgehaltes, wie Paulus sie auch sonst beschreibt, zusammengeht. Von seiner eigenen fortgesetzten Erneuerung spricht der Apostel 2. Kor. 4.16. Trotz der mancherlei Leiden und Mühen, die er in Erfüllung der Pflichten seines Berufes stets zu erdulden hat, will er nicht mutlos werden. Er getröstet sich vielmehr der Gnade Gottes, welcher Christum von den Toten erweckt hat und mit diesem auch ihn und die Korinther zu neuem Leben berufen wird. Das fühlt er deutlich; denn obgleich der äussere Mensch weiter und weiter dahinschwindet, so wird doch der innere von Tag zu Tag

neu. Unter diesem täglichen Neuwerden ist offenbar eine stete Steigerung der inneren Kräfte des Menschen zu verstehen, welche der immerwährenden Verringerung der äusseren Lebensfähigkeit parallel läuft. Und wie mit dem *ἔσω ἄνθρωπος* der ganze Mensch gemeint ist, wie er sich in seiner äusseren Erscheinung darstellt, nicht etwa nur das Moment des Sehens oder des Hörens, so darf man auch den *ἔσω ἄνθρωπος* nicht auf das sittliche Gebiet beschränken wollen. Der Apostel fühlt vielmehr, wie alles, was sein inneres Leben ausmacht, eine Stärkung erfährt: Der Wille wird fester, das Empfinden tiefer, die Erkenntnis klarer.

Denselben Gedanken finden wir 2. Kor. 12. 10: Der Apostel will sich nur seiner Schwachheiten rühmen, denn — so fügt er begründend bei — „wenn ich schwach bin, dann bin ich stark“. So kann nur ein Mann sprechen, der es an sich selbst erfahren hat, wie in Verfolgungen, Bedrängnissen und Nöten der Körper wohl schwach und schwächer wird, die „Kraft des Christus“ aber ihn innerlich fortdauernd erhebt und stärkt.

Wenn der Apostel, wie wir gesehen haben, seine Theorie vom vollkommenen Gnosisbesitze des Christen noch nicht einmal für seine Person, deren Erlebnis doch die Wurzel der Theorie bildet, hat aufrecht erhalten können, so wäre es verwunderlich, wenn er das bei Leuten vermocht hätte, denen die Erfahrung, welche er selbst gemacht hat, fehlt. Wir werden das um so weniger erwarten dürfen, als sich Paulus in jedem Falle der grossen Mehrheit der Gläubigen in seinen Gemeinden weit überlegen gefühlt hat.

Ist er doch der Apostel, in welchem Christus spricht, (2. Kor. 13. 3), der Verwalter der göttlichen Geheimnisse, der die übrige Menschheit in das Mysterium des Christentums einzuweihen vermag (1. Kor. 4. 1, 15. 51), weil ihm der Einblick in dasselbe gestattet ist (Eph. 3. 4).

Den von ihm gegründeten Gemeinden gegenüber fühlt sich Paulus als Vater und ermahnt sie aus dem Schatze seines grösseren Wissens heraus (1. Kor. 4. 14; 2. Kor. 6. 13). Er ist ihr Vorbild, dem sie in allen Stücken nacheifern sollen (1. Kor. 4. 16, 11. 1; Gal. 4. 12; Phil. 3. 17), ihr Lehrer, dessen Anweisungen sie zu folgen haben (1. Kor. 4. 17; Phil. 4. 9). Was Paulus sagt und schreibt, ist ja von dem Herrn, dessen *νοῦς* ihm inne wohnt und damit die Fähigkeit, in religiösen Dingen klar zu sehen (1. Kor. 2. 16). Er kann seinen Lesern tiefe Rätsel enthüllen, zu deren Lösung ihr Verständnis nicht ausreichen würde (Rm. 11. 25), weil er die *γνώσις* besitzt, soweit ein Sterblicher sie besitzen kann (2. Kor. 6. 6), und zwar eine solche, die hinter derjenigen der Extraapostel in keiner Weise zurücksteht. Wenn sich auch seine Beredsamkeit mit der manches anderen nicht messen kann, so wird er doch in der Erkenntnis von Niemand übertroffen.

Der Vater, der Lehrer, das Vorbild hat völlige Gnosis nicht erlangt. Die Söhne, die Schüler, die Nachfolger werden nicht weiter gediehen sein. Besten Falles können sie sich so wie er in einer Entwicklung nach oben hin befinden.

Dass sie in der That mit ihrem inneren Werden noch nicht abgeschlossen haben, sieht man am besten aus den vielen Ermahnungen und Belehrungen, dem mancherlei Tadel und Vorwurf, den der Apostel den Seinen zu Teil werden lässt. Er schreibt keinen Brief, in welchem er nicht Hoffnungen äussert, unterweist, bittet, fordert, drängt und treibt. Das wäre undenkbar, wenn er sich die einzelnen Gemeindeglieder geistig vollkommen dächte. „Eure Liebe soll mehr und mehr reich werden in der Erkenntnis“! fordert er die Philipper auf (1. 9). „Werdet nicht Kinder im Denken, sondern in der Bosheit, im Denken aber sollt Ihr vollkommen (reif) werden“! mahnt er die Korinther (1. Kor. 14. 20). Für die Kolosser betet der Apostel, dass

„sie mögen erfüllet werden mit der Erkenntnis des göttlichen Willens in aller Weisheit und geistigen Einsicht“ (1. 9). Ähnliches finden wir an vielen anderen Orten (Rm. 12. 2; Eph. 1. 17, 5. 17 und sonst). Und wie oft gebraucht Paulus Wendungen gleich der: Ich will Euch nicht in Unkenntnis lassen oder: Auch dieses will ich Euch offenbaren (1. Kor. 12. 1, 15. 1; 1. Thess. 4. 13; Rm. 11. 25).

Wenn sich somit die Erkenntnis stufenweise in dem Christen entwickelt, so ist sie deshalb nicht abgelöst von dem Besitze des Geistes zu denken. Denn da, wo der Apostel sich auf die wirklichen Verhältnisse besinnt, steht er nicht an zu erklären, dass der Erneuerungsprozess, welchem die Gläubigen unterworfen sind, keineswegs im Verlaufe eines Augenblicks begonnen, durchgeführt und vollendet ist. Dieser Prozess besteht darin, dass Christus in dem Menschen Gestalt gewinnt (Gal. 4. 19). Man zieht den Herrn und seinen Geist an, wie man ein Kleid anlegt (Rm. 13. 14; Kol. 3. 10; Eph. 4. 22—24). Langsam und allmählich durchdringt das Pneuma die Sarx. Beide Faktoren streiten um die Vorherrschaft. Von hier aus verstehen wir die fortwährenden Mahnungen, den alten Menschen, das Fleisch, den Wandel in der *σάρξ* abzulegen, welche Paulus überall in seinen Briefen an Leute richtet, an deren Geistesbesitz er im Ernste niemals zweifelt.

Diesen Zwiespalt zwischen einem Ideal, das dem Christen den Geist mit allen seinen Gaben zuspricht, und einer Wirklichkeit, die immer wieder zu dem Streben, sich die pneumatischen Gaben gänzlich anzueignen, auffordert, verfolgen wir hier nur nach der Seite der geistgewirkten Erkenntnis. Derselbe lässt sich aber auch bei jener anderen Frucht des Pneuma, der christlichen Moral, konstatieren. Dem Prinzip nach sind alle Gläubigen *ἅγιοι*, heilig im Wollen und Wirken. Und wie sieht es in der That aus? Ein Blick in die paulinischen Briefe

zeigt, wie wenig in jener Zeit die Heidenchristengemeinden das hohe Ziel christlicher Sittlichkeit erreicht haben, und wie wenig auf der anderen Seite der Apostel der Mann dazu war, sich in trügerischen Illusionen zu wiegen.

Doch wir kehren zur Gnosis zurück. War erst einmal zugestanden, dass der Christ in langsamer Entwicklung ausreift, so sind damit unmittelbar verschiedene Grade gegeben, welche der Gläubige nacheinander zu durchlaufen hat, und weiterhin ist anerkannt, dass man einen Unterschied zwischen mehr und weniger Geförderten machen muss. Denn es ist klar, dass es Leute geben muss, welche eben erst damit beginnen, auf dem Pfade der Erkenntnis zu wandeln, und solche, die schon ein gutes Stück Weges vor sich gebracht haben. Ein Timotheus, ein Titus und Silvanus hatte sicherlich höhere Einsicht und ein umfassenderes Wissen um das paulinische Evangelium, als die *ἀνόητοι Γαλάται* und — um wieder auf 1. Kor. 2, 3 zu kommen — die unreifen Korinther.

Wie Paulus selbst dem Abschluss seiner Entwicklung nahe und der erste Repräsentant der „Gereiften“ ist, so stehen die Korinther am Anfang jenes Prozesses des Neuwerdens, der mit dem Eintritt in die christliche Gemeinde beginnt und in diesem Leben sein Ende nicht erreicht. Rein Fleischliche sind sie nicht mehr. Paulus hat sie bereits gezeugt in Jesu Christo (1. Kor. 4. 15); aber sie müssen noch wachsen. Sie sind *νήμιοι*, aber sie sollen *τέλειοι* werden, d. h. der Geist, von dessen Besitz bisher nur geringe Spuren zeugen, soll in ihnen — soweit das auf Erden möglich ist — zur alleinherrschenden Potenz werden.

Es heischt nun die Frage eine Antwort, wie sich eigentlich die *τέλειοι* zu den *ἔχοντες λόγον σοφίας καὶ γνώσεως* von Kap. 12. 8 verhalten. Dort handelt Paulus von der Geistesbegabung und ihrem Werte für die Gemeinde. Er weist darauf hin, wie sich das göttliche Pneuma in der

verschiedensten Form äussern könne. Der eine habe dieses der andere jenes Charisma. Allen gemeinsam sei nur das eine, dass sie sämtlich der Gemeinde zur Erbauung dienen sollen. So sind auch einzelne Christen mit dem *λόγος σοφίας* oder dem *λόγος γνώσεως* begabt.

Diese Charismatiker kann der Apostel nun wohl nicht meinen, wenn er von den „Gereiften“ redet, wenigstens nicht sie ausschliesslich. Es soll nun keineswegs geleugnet werden, dass auch ein „Unmündiger“ eine Gnadengabe besitzen könne. Irgend wie charismatisch begabt ist wohl jeder Gläubige gewesen. Und auf der anderen Seite wird Paulus zum Beispiel manchen, der sich damit brüstete, in Zungen reden zu können, unbedenklich zu den „Unmündigen“ gezählt haben.

Es fragt sich hier, ob der *ἔχων λόγον σοφίας καὶ γνώσεως* schlechthin mit dem *τέλειος* identifiziert werden darf. Das scheint nicht angängig; denn die Inhaber jener Charismata machten nur einen geringen Bruchteil der Gemeinde aus. „Reif“ aber soll jeder Getaufte werden; das wird von allen ohne Ausnahme erwartet. Die Schärfe, mit welcher Paulus die Korinther tadelt, wäre unbegreiflich, wenn sie nicht neben der Verpflichtung auch die Möglichkeit, wachsen und auswachsen zu können, zur Voraussetzung hätte. Der Apostel kann aber, wie Kap. 12 zeigt, nicht angenommen haben, dass jeder Gläubige einmal mit der Gnadengabe der Weisheit und der Erkenntnis gesegnet werden würde. Noch weniger hat er sich das Erlangen dieses besonderen Talentes von dem Willen des Menschen abhängig gedacht und den, welcher es nicht empfangt, tadeln zu sollen geglaubt. Es liegt hier dasselbe Verhältnis vor wie bei der Pistis. Alle Christen haben den Glauben. Und doch giebt es einzelne, welche ein besonderes *χάρισμα πίστεως* besitzen (1. Kor. 12. 8), den bergeversetzenden Glauben. So haben auch alle „erwachsenen“ Getauften die Gnosis und verstehen die

Weisheitslehre, und doch giebt es einige wenige, welche noch besonders mit den *λόγος σοφίας* und dem *λόγος γνώσεως* begabt sind.

Genau ermitteln zu wollen, was zur Erkenntnisrede und was zur Weisheitsrede gehört, und welches die charakteristischen Merkmale beider sind, scheint, wenn man auf die grosse Anzahl der Erklärungsversuche sieht, ein vergebliches Beginnen zu sein. Ich meine, bei dem Charisma des *λόγος σοφίας* handelt es sich um die Gabe, die einzelnen Züge der christlichen Lehre und der christlichen Lebensnorm in verständigen Zusammenhang zu bringen, sie in den heiligen Schriften vorbildlich darstellt zu finden und die Resultate einer innigen Beschäftigung mit Gott und seinem Heilsplan anderen in annehmbarer Form als Lehrrede (*λόγος*) vorlegen zu können. Die Objekte der *γνώσις* dagegen mögen die Mysterien sein, deren Kenntnis zwar an sich wertvoll, doch nicht gerade heilsnotwendig ist, so z. B. das grosse Geheimnis von dem Grunde der Verstockung Israels (Rm. 11. 25 ff.) und die Erörterungen über das Wesen des präexistenten Christus (Phil. 2). Das Verständnis für solche Dinge und die Fähigkeit, selbständig derartige Betrachtungen zu pflegen, war nun vielen Gliedern der Gemeinde versagt und musste vielen für ihr ganzes Leben versagt bleiben. Es wurde deshalb auf eine besondere charismatische Begabung zurückgeführt. Diejenigen, welche sie besaßen, waren die Theologen ihrer Zeit.

1. Kor. 2, 3 ist nun nicht die einzige Stelle, welche erkennen lässt, dass Paulus innerhalb der Christenheit zwischen mehr und weniger Ausgereiften zu unterscheiden gezwungen ist. Er lässt auch sonst wohl Äusserungen fallen, die in diese Richtung weisen.

1. Kor. 8 erörtert der Apostel die Frage, ob es erlaubt sei, das heidnische Götzenopferfleisch zu geniessen. Er ist weit davon entfernt, dies ohne Weiteres verbieten

zu wollen. Das hätte ja auch gar keinen Sinn. Denn die Opfer werden heidnischen Göttern dargebracht. Da aber jeder Christ weiss, dass es ausser dem einen wahren Gott keine Gottheiten giebt, so kann er auch nicht von dem Vorwurf getroffen werden, er diene einem fremden Gott, wenn er das Fleisch verzehrt.

Für ihn ist das Opferfleisch eben Fleisch wie jedes andere auch. Auf dieser Logik fussend hat ein Teil der korinthischen Gemeinde es nicht für nötig erachtet, sich des Götzenopferfleisches zu enthalten. Paulus greift die Richtigkeit ihrer Erkenntnis in keiner Weise an. Aber er setzt der Gnosis die Liebe entgegen, welche auf Rechte, die sie hat, freiwillig verzichtet. Es giebt nämlich in der Gemeinde auch solche Christen, welche sich noch nicht so vollkommen von den alten heidnischen Anschauungen losgelöst haben. Diese bekennen zwar auch die Existenz des einen Gottes, aber es kommen ihnen doch immer wieder noch Zweifel und Bedenken, ob denn auch wirklich die Götter, welche sie früher verehrt haben, gänzlich wesenlos sind, und ob sie selbst nicht, indem sie sich an dem Genusse des Opferfleisches beteiligen, ihrem jetzigen Gotte zu Gunsten der früher verehrten etwas von seiner Ehre nehmen. Werden nun solche Leute, durch das Beispiel ihrer aufgeklärten Brüder angeregt, dazu verleitet, ihre Zurückhaltung von dem Opferfleische aufzugeben, so kommen sie in schwere Gewissensbedenken und Seelenkämpfe hinein. Sie haben eben die Gnosis noch nicht (8. 7); es fehlt ihnen die unwandelbare Erkenntnis, dass alle Götter ausser dem Gotte Jesu Christi nichts sind, und dass es im Reiche dieses Gottes auf Essen und Trinken nicht ankommt. Andere Gemeindeglieder dagegen haben diese Gnosis (8. 10. 11).

2. Kor. 8. 7 . . . ἐν παντὶ περισσεύετε, πίστει καὶ λόγῳ καὶ γνώσει καὶ πάσῃ σπουδῇ καὶ τῇ ἐξ ὑμῶν ἐν ἡμῖν ἀγάπῃ . . . Die Korinther sind in der Erkenntnis den übrigen Gläu-

bigen voraus. Das zeigt, wie der Apostel offenbar Unterschiede in dem Masse des Gnosis-Besitzes zu machen weiss. Einige sind darin weiter gediehen als andere.

Dass es auch solche giebt, welche noch zurück sind, zeigt Rm. 6. 19: *ἀνθρώπων λέγω διὰ τὴν ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς ὑμῶν*. Beyschlag will diese Worte von der sittlichen Schwäche der römischen Christen verstehen. Richtiger wird es sein, an die Mangelhaftigkeit der Erkenntnis und geistigen Begabung der Leser zu denken, die nach irdischer Menschenweise auch die neue Freiheit sich nur nach Analogie eines Dienstverhältnisses vorstellen können. (Meyer, de Wette, Lipsius).

Rm. 11. 25 beweist ebenfalls, dass die Römer noch nicht die höchste Stufe der Gnosis erklommen haben. Der Apostel will ihnen nämlich das Geheimnis von der Verstockung Israels klar machen, damit sie sich nicht auf ihre eigene Einsicht verlassen möchten. Einem auf dieser Basis errichteten Gedankenbau scheint er nicht zu trauen.

1. Thess. 5. 14 zeigt verschiedene Typen, die es in den Gemeinden giebt: Unordentliche, Kleinmütige, Schwache. Die Unordentlichen lassen es an der nötigen Selbstzucht fehlen, die Kleinmütigen ermangeln der christlichen Glaubensstärke. Da werden wir unter den Schwachen mit 1. Kor. 8 solche zu verstehen haben, die sich in wesentlichen Punkten der Lehre noch nicht zu der richtigen, festen Erkenntnis haben durchringen können.

Zweifelhaft bleibt die Stelle: 2. Kor. 6. 15: *ὡς τέκνοις λέγω*. Ewald (Sendschreiben des Apostels Paulus 1857) meint, dass Paulus damit die Korinther als „unausgebildete“ Kinder charakterisieren wolle. In der That soll aber wohl nur das Vaterverhältnis, in welchem Paulus zu den Seinen steht, illustriert werden.

Mit dem *ἰδιώτης* 1. Kor. 14 wird sich ein Anhang beschäftigen.

Das Resultat unserer bisherigen Untersuchung ist der Befund, dass Paulus in der Gemeinde Christi, anstatt — wie er eigentlich müsste — alle ihre Glieder für Gnostiker, weil Pneumatiker zu erklären, vielmehr einen Unterschied zwischen mehr und weniger weit Geförderten macht.

Auch die folgende Beobachtung legt hierfür ein Zeugnis ab, allerdings ein *testimonium ex silentio*. An verschiedenen Stellen in seinen Briefen versichert Paulus, dass in der christlichen Gemeinde die sonst überall vorkommenden Gegensätze verschwinden sollen. Da giebt es nicht Juden nicht Griechen mehr, keine Knechte und Freie, nicht Mann noch Weib. Doch wagt er es nirgends auszusprechen, dass auch das Verhältnis von Lehrer und Schüler, von geistigem Vater und geistig Gezeugtem, von Weisen und Unverständigen aufhören soll. Und gerade dies würde der von ihm vertretenen Theorie durchaus entsprechen. Im Gegenteil giebt der Apostel oft zu erkennen, dass auch in der christlichen Gemeinde noch Lehrer thätig sind (Rm. 12. 7; 1. Kor. 12. 28, 14. 6. 26. 31; Eph. 4. 11). Was hätten diese zu thun, wenn allen Getauften bereits das höchste Mass der Erkenntnis eigen wäre? Vielmehr unterweist der gereifte *κατηχῶν* den unmündigen *κατηχούμενος* (Gal. 6. 6).

Es ist nun sehr interessant zu sehen, dass der Apostel den Zwiespalt zwischen einem schönen Ideal und der gemeinen Wirklichkeit nicht nur nachträglich bemerkt und anerkannt hat. Er ist sich dessen vielmehr von vorne herein bewusst gewesen und hat seine Verkündigung schon danach eingerichtet.

Paulus unterscheidet zwischen der einfachen Predigt vom Kreuze, welche er mit der Milch vergleicht, die unmündigen Kindern zur Nahrung dient, und der Weisheitsrede, der geeigneten Speise für die Erwachsenen 1. Kor. 2. 6, 3. 1—3. Zwar das *γάλα* ist die Missionspredigt und in

erster Linie für die ungläubigen Heiden bestimmt; da aber die Korinther — obwohl getauft — doch an Verständnis seit der Zeit ihrer Bekehrung nicht, oder doch nur wenig zugenommen haben, hat der Apostel in kluger Beschränkung auch das ihnen Gebotene in wesentlichen Punkten nicht erweitert.

1. Kor. 2. 1—5 redet Paulus, wie schon bemerkt, von seiner Missionsarbeit unter den Korinthern. Kein anderes Wissen wollte er damals zu ihnen bringen, als das von dem gekreuzigten Jesus Christus. Daraus dürfe jedoch nicht gefolgert werden, dass mit dieser Verkündigung seine Predigt erschöpft sei. Im Gegenteil, er verfügt auch über eine Weisheitsrede. Doch trägt er dieselbe nur den *τέλειοι* vor. Dass er unter den letzteren nicht alle Christen, sondern nur die gereiften Gemeindeglieder verstanden hat, haben wir oben gesehen.

Solche waren die Korinther aber weder damals, noch sind sie es jetzt. Die *σοφία* bleibt ihnen daher nach wie vor versagt. Die Weisheitsrede muss also etwas sein, was sich von der Kreuzespredigt unterscheidet. Diese Verschiedenheit mit Heinrici und anderen Auslegern lediglich in Form und Fassung — nicht in dem Inhalte — der Verkündigung zu suchen, haben wir keinen Grund. Der Umstand, dass 1. 24 die Kreuzespredigt, 2. 6 dagegen die Weisheitsrede *σοφία Θεοῦ* genannt wird, beweist nicht, dass beide Male dasselbe gemeint sein müsse. Paulus ist in seiner Ausdrucksweise niemals so konsequent, dass man berechtigt wäre, daraus weitergehende Schlüsse zu ziehen. Man denke nur an das Wort *νόμος*, wie es bald mit bald ohne Artikel steht, hier das mosaische Gesetz, einige Zeilen weiterhin den allgemeingiltigen Sittenkodex bedeutet und jede Konsequenzmacherei ad absurdum führen würde.

Paulus hat sein ganzes Evangelium für „Gottes Weisheit“ gehalten, sowohl die einfache Predigt von dem

Gekreuzigten wie die komplizierten Erörterungen für die „erwachsenen“ Christen; und er konnte gar nicht anders; das Gegenteil wäre ein Verzicht auf den Apostolat Gottes gewesen.

Wenn Philo das Bild von der Milch und der festen Nahrung gebraucht — und er thut es mehr als einmal (z. B. de agric. 2, ed. Mg. I, p. 301, quod omn. prob. lib. § 22, ed. Mg. II, p. 470) — verbindet er damit stets den Gedanken zweier wesentlich von einander verschiedener Dinge. Mit dem einen meint er die *ἐγκύκλιος παιδεία*, welche die unbefestigte Seele genießt, mit dem anderen die philosophische Tugendweisheit, welche der erwachsenen Psyche zur Nahrung dient. Ebenso denkt auch der Hebräerbrief 5. 11—6. 1 bei der Milch an die Anfangsgründe der christlichen Lehre, welche von den Gedanken der christlichen Weisheit inhaltlich durchaus geschieden sind. Warum soll dasselbe nicht auch für den Apostel Paulus gelten?

Es wird nun zwar von den Vertretern der Ansicht, welche die Kreuzespredigt und das Weisheitswort für wesentlich das Gleiche erklärt, gern auf das Unlogische hingewiesen, das ihre Gegner in das Verhalten des Apostels hineinbringen. Sie lassen den Paulus erklären, die Korinther wären noch nicht reif, das *βρῶμα* seiner Verkündigung zu genießen, und ihn gleichzeitig denselben doch die schwersten Stücke seines Evangeliums, z. B. 1. Kor. 15 vorsetzen. Aber

1. wissen wir nicht genau, was Paulus zu den Anfangsgründen seiner Lehre gerechnet hat; der Hebräerbrief zählt die Lehre von der Auferstehung zu den *στοιχεῖα*.

2. Vergessen die Vertreter dieser Anschauung, dass sie den Einwurf erst in Bezug auf sich selbst werden entkräften müssen, d. h. zu beweisen haben, dass der Apostel seinen Lesern hier in einer besonders elementaren Weise die Geheimnisse des Evangeliums auseinandersetzt

und einen leichter verständlichen Ton anschlägt als sonst. Ich für meine Person kann jedenfalls nichts davon bemerken.

3. Endlich würden sie Antwort auf die Frage zu geben haben, ob nicht Paulus doch einen Grund gehabt haben kann, trotz seiner Kap. 2, 3 entwickelten Grundsätze den Korinthern Teile seiner Sophia zu bieten. Man hatte in der Gemeinde von Korinth offenbar bezweifelt, dass der Apostel überhaupt „Weisheit“ vorzutragen habe. Andere Lehrer hatten sich dies zu Nutzen gemacht, um das paulinische Evangelium als etwas Unfertiges, Ergänzungsbedürftiges hinstellen, und sich gerühmt, das noch Fehlende den Korinthern bringen zu können. Um der Verminderung seines Einflusses in der Gemeinde zu begegnen, versichert nun Paulus, dass er sehr wohl Sophia zu verkündigen habe, und legt die Gründe dar, weshalb er damit bis jetzt noch nicht zum Vorschein gekommen sei. Er nimmt aber gerne die Gelegenheit wahr, um in seinem Antwortschreiben auch mit der That zu beweisen, dass ihm die *sophia* nichts Fremdes sei, zumal da ihn die Korinther in einer so schwierigen Materie, wie die Totenauferstehung es ist, um seine Belehrung angehen. Ganz sicher scheint mir das der Grund zu sein, weshalb der Apostel im zweiten Korintherbriefe, der ja Kap. 3—5 das Höchste und Schwierigste enthält, was wir aus seiner Feder besitzen, mit der „Weisheit“ in keiner Weise mehr zurückhält. Die Ursache dafür hierin zu suchen, dass die Korinther in der Zwischenzeit eben ausgereift wären, ist nach allem dem, was wir von den Vorgängen zwischen dem ersten und dem zweiten Korintherbriefe wissen, kaum angezeigt. Paulus will aber endlich einmal den Wühlereien und Verdächtigungen seiner Gegner definitiv den Boden entziehen und den unwiderleglichen Beweis erbringen, dass er, was die „Weisheit“ anlangt, hinter Niemandem zurücksteht.

Wir bleiben demnach dabei, dass der Apostel in seiner Predigt zwischen dem leichter und dem schwerer Verständlichen unterscheidet, und dass beide Teile seiner Verkündigung inhaltlich von einander differieren. Was mag er nun zu dem einen, was zu dem anderen gerechnet haben?

Eine erschöpfende Darstellung der beiden Teile seines Evangeliums giebt er nirgends. Nur das erwähnt er, dass die Predigt vom Kreuze der Elementarunterricht sei, den er erteilt. Als er zum ersten Male unter die Korinther trat, wollte er von nichts etwas wissen, als von Jesus Christus, dem Gekreuzigten (1. Kor. 2. 1—5). Das muss cum grano salis verstanden werden. Paulus ist natürlich nicht in einen seiner Person und Verkündigung völlig fernstehenden Zuhörerkreis hineingetreten mit der Erzählung von einem Manne, der gekreuzigt worden ist und auferstanden sein soll, und hat den Leuten zugemutet, ihm das zu glauben. Der Boden musste erst zubereitet werden, ehe man den Samen der göttlichen Heilsbotschaft hineinstreuen konnte.

Vor allem ist zu bedenken: der Apostel sprach zu Heiden. Diesen musste er in erster Linie den Monotheismus nahe bringen. Da galt es die Widersinnigkeit der polytheistischen Götterverehrung klar zu legen und den Menschen den unbekannten Gott vor Augen zu zeichnen als den einzigen, welchen eine verständige Welt-, Natur- und Geschichtsbetrachtung anerkennen kann (acta 17. 23 ff.; Rm. 1. 20 ff.) Aber damit war es noch nicht genug; man konnte Monotheist sein, ohne Christum zu bekennen. Paulus musste sich daher auf der anderen Seite an das sittliche Urteil seiner Zuhörer wenden. Er zeigte dem Heiden die ganze Verworfenheit seines Lebens und machte ihm klar, dass es dafür keine Entschuldigung geben könne, weil ihm das göttliche Gesetz ins Herz geschrieben sei. So weckt er in ihm das Bewusstsein der eigenen Minder-

wertigkeit und Verwerflichkeit, sowie das Verständniß für einen Gott, dem die Not und die Sünde der Menschheit am Herzen liegt, und der sie erlösen will. Daran schloss sich dann die Mitteilung des christlichen Heilsmysteriums, die Erzählung von dem in die Welt gekommenen, gestorbenen und auferstandenen Gottessohne direkt an. Der erste Thessalonicherbrief (1. 9 ff.) giebt uns die Grundzüge der christlichen Missionspredigt unter den Heiden zu erkennen, desgleichen die Rede des Heidenapostels in Athen, wenn auch ihre Komposition ein Werk des Verfassers der Apostelgeschichte sein mag.

Alles das wird man ebenso wie die Verkündigung von dem gekreuzigten Christus zur „Milch“ zu rechnen haben. Für den Apostel war der ethische Monotheismus unauflöslich mit der Predigt von dem gestorbenen und auferstandenen Gottessohne verknüpft.

Natürlich sind alles dies nicht Sätze und Gedanken, die man einem jedem, auch dem Widerstrebenden mit unabweisbarer Logik aufzwingen kann. Vielmehr, je tiefer die Bildung, desto reger wird der Zweifel sein. Aber da, wo der kühle Verstand nicht jede warme Empfindung des Herzens erstickte oder am Zügel hielt, also namentlich in den bedrückten unteren Schichten, musste der milde, versöhnende Geist dieser Predigt die Seelen erquickern. Hier machte das „thörichte Wort vom Kreuze“ seine Eroberungen, nicht durch Menschenweisheit, sondern durch Gottes Kraft.

Hatte sich der Mensch nun entschlossen, den Gott der Christen zu verehren und bei ihm das Heil auf die rechte Weise zu suchen, dann trat er der Gemeinde bei. Aber damit ist seine Entwicklung nicht abgeschlossen, er selbst nicht fertig; es giebt für ihn noch viel zu lernen. Wir sehen das an den Korinthern, welche — ob sie gleich Christen geworden sind — doch noch nicht für fähig gelten, mehr als die Anfangsgründe der paulinischen Lehre

aufzunehmen. Durch sein Verhalten ihnen gegenüber zeigt Paulus, dass er nicht geglaubt hat, den Menschen, sobald er dem Taufwasser entstiegen war, mit der ganzen Fülle seiner Erkenntnis überschütten zu können. Auch der Christ muss an Gnosis noch wachsen und tiefer in die Geheimnisse des Evangeliums eindringen. Das Christenleben ist eben in jeder Richtung, so lange es auf Erden dauert, ein *ἀνακainοῦσθαι*, nie ein fertig-*καίνον*-sein.

Der Gläubiggewordene lernt die heiligen Schriften, die Quelle aller Erkenntnis verstehen und gebrauchen. Das Studium derselben musste ihm Fragen der verschiedensten Art aufdrängen. Warum konnte das Volk Israel, von dem doch das ganze alte Testament handelte, nicht Erbe der Verheissung sein; weshalb vermochte das Gesetz nicht zum Heil zu führen? Wie soll man sich überhaupt den Erlösungsplan Gottes denken? Auf all diese Fragen hatte das paulinische Evangelium eine Antwort. Das Volk Israel ist um der Heiden willen zeitweilig verworfen worden, an Stelle des Gesetzes ist die Freiheit im Glauben getreten; und der ganze Weltverlauf vom ersten bis zum letzten Adam ist nichts anderes als die Erfüllung des göttlichen Heilsplanes.

Es wird sich schwerlich genau abgrenzen lassen, was Paulus zu seiner Weisheitspredigt gerechnet haben mag; er selbst würde auf eine genaue Feststellung wohl verzichtet haben. Solche Ausführungen, wie sie uns Rm. 5. 12 ff., 9—11; 2. Kor. 3—5; Gal. 3, 4 bieten, gehörten sicherlich dazu. Es ist offenbar, dass der Apostel vor Heiden oder eben erst Getauften nicht einen solchen Gebrauch von den heiligen Schriften hätte machen können, wie es hier geschieht, ohne bei weitem über das Verständnis seiner Zuhörer hinauszugehen. Weiterhin mögen zur *σοφία* gehören: die Aufschlüsse über die Person Jesu, den präexistenten und den postexistenten, das Wissen von dem, was Gott vor ewigen Zeiten beschlossen hat, da er die

Seinen sich erwählte, und die Gedanken darüber, was die Zukunft in ihrem Schosse birgt, Erlösung oder Verdammnis, Rechtfertigung oder Verwerfung; schliesslich die Vollendung des Reiches, da Gott sein wird alles im allem.

Aus dem Bemerkten ersehen wir, dass die elementare Verkündigung nicht reinlich von der Weisheitspredigt abgelöst werden kann. Es findet vielmehr eine organische Entwicklung von dem einen zum anderen statt. Jene dient zur Grundlage für diese, und diese erbaut sich auf jener. Paulus hat in seinem Bilde nur den Ausgangspunkt und den Endpunkt fixiert: mit Milch beginnt, mit fester Kost schliesst die Ernährung. Dazwischen aber liegen mancherlei Stufen: halbleichte Speisen der verschiedensten Art.

Wenn das aber der Fall ist, dann giebt es auch keinen schroffen Gegensatz zwischen den Unmündigen und den Erwachsenen, an welche sich die beiden Teile der paulinischen Predigt richten. Es giebt keine streng gesonderten Gruppen, sondern die beiden Endpunkte sind durch eine aufwärts steigende Linie verbunden. Zwischen dem Säuglingsalter und der völligen Reife liegen mancherlei Grade: das Knaben-, das Jünglingsalter. Dass es im Reiche des Geistes nicht anders ist, zeigt Eph. 4. 11 ff. deutlich. Hier wird das Ausreifen des inneren Menschen ganz analog dem Wachstum der äusseren Leibesgestalt beschrieben. Es wird gesagt, dass die Thätigkeit der Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer nur die Erbauung der Gemeinde zum Ziele habe. Dieser Zweck ist erreicht, wenn sie in allen Stücken zur vollen Mannheit ausreift. Und das Reifen geschieht eben dadurch, dass ihre einzelnen Glieder im Glauben und in der Erkenntnis wachsen. Jetzt sind sie zum Teil noch unmündig und der Verführung durch die Irrlehrer ausgesetzt. Aber sie werden erstarken, und aus den *νήπιοι* werden sich *τέλειοι ἄνδρες* entwickeln.

Paulus hat sich nun nicht darauf beschränkt, das Vorhandensein von starken und schwachen Gliedern in der Gemeinde einfach zu konstatieren, und sich dabei beruhigt, dass nun einmal ein Teil der Menschheit nicht fähig sei, die ganze Tiefe der christlichen Lehre zu fassen. Vielmehr soll ein jeder in der Gnosis ausreifen, und er kann es auch nach des Apostels Ansicht. Seine ganze Lebensarbeit ist ja darauf gerichtet, durch Ermahnung und Unterricht in aller Weisheit jedermann als einen *τέλειος ἐν Χριστῷ* darzustellen (Kol. 1. 28). Schon dadurch ist es ja ausgeschlossen, dass einzelnen von vorneherein die Erreichung des Zieles unmöglich sein soll, dass im Grunde nichts weiter dazu gehört, ein *τέλειος* zu werden, als die unbedingte, nicht widerstrebende Hingabe an den Geist, der in jedem Getauften wohnt und wirkt. Und dann, wenn die Möglichkeit vorläge, dass einzelne Gläubige niemals einer vollkommenen Gnosis werden theilhaftig sein können, scheinen die Vorwürfe, welche Paulus kurzer Hand der ganzen korinthischen Ekklesia macht, über das Ziel hinauszuschiessen; dann haben die Ermahnungen keinen Sinn, welche er stets an die Gemeinden in ihrer Gesamtheit richtet, ohne auf diejenigen irgend welche Rücksicht zu nehmen, welche nun einmal nicht die Fähigkeit besitzen zu vollkommener Gnosis auszureifen.

Nein, Paulus hat verlangt, dass jeder Getaufte schon hier auf Erden den höchsten überhaupt erreichbaren Grad der Erkenntnis erstreben soll, und er ist sich nicht bewusst gewesen, den Menschen mit dieser Forderung etwas unmöglich Erlangbares auferlegt zu haben.

Da der Apostel sich nicht zu längerem Bleiben in der Welt einrichtet, sondern jeden Tag des kommenden Gerichtes gewärtig ist, muss es sein Wunsch sein, dass sich die Gläubigen möglichst bald und gründlich in die Tiefen christlicher Gnosis versenken. Das Urtheil des Tages Gottes trifft zwar die böse That, und jeder soll empfangen,

wonach er gehandelt hat (2. Kor. 5. 10). Aber Erkennen und Thun sind fest in einander gefügt. Das schlechte Handeln hat seinen Grund in der Unkenntnis dessen, was die Gemeinde Gottes ist und sein soll; und die gute That entspringt der richtigen Gnosis vom Wesen des Christentums. Wie eng für das Empfinden des Apostels beides verbunden ist, sieht man am besten aus unserer Korintherstelle (3. 1 ff.). Da macht er aus dem unmoralischen, händelsüchtigen Wesen seiner Leser einen direkten Rückschluss auf die Mangelhaftigkeit ihrer Erkenntnis. Ebenso wird 1. Kor. 15. 33. 34 die Sündhaftigkeit der *τινές* von ihrer *ἀγνοσία Θεοῦ* hergeleitet. Geläuterte christliche Erkenntnis haben weder die Prozesssüchtigen noch den Blutschänder zu ihrem Thun getrieben (1. Kor. 6, 5). Und 1. Kor. 14. 20 steht das geistige Wachstum in direktem Verhältnis zu dem Hinschwinden der bösen Gesinnung.

Wir werden deshalb mit einem gewissen Rechte sagen dürfen, dass das Mass der Gnosis, welches sich der Mensch auf Erden erworben hat, in jener Welt seinen Rang bestimmen wird. Paulus hat aller Wahrscheinlichkeit nach angenommen, dass im Jenseits nicht Alle die gleiche Stellung haben werden, sondern dass eine viel gegliederte Abstufung daselbst statt hat, je nachdem sich das Werk des Menschen im Feuer der Prüfung ausweist als Gold, Silber, Edelgestein, Holz, Heu, Stroh (1. Kor. 3. 12). Da wo die letzten Hüllen fallen, die Zweifel alle gelöst sind, und wir den Objekten des Erkennens von Angesicht zu Angesicht gegenüber stehen, werden die *τέλειοι* die ersten Plätze einnehmen, die Erwachsenen und Ausgereiften; an sie schliessen sich die Jünglinge der Erkenntnis an, dann kommen die Knaben und den Beschluss machen die Unmündigen.

Resultat.

Der Befund unserer Untersuchung ist folgender:

Paulus kennt seiner ganzen Auffassung vom Christentume nach keine Gradunterschiede in der Gemeinde; da alle Gläubigen Pneumatiker sind, müssen auch alle Gnostiker sein. In der Wirklichkeit war das jedoch nicht der Fall. Da gab es mehr und weniger weit Geförderte. Paulus trug ja bereits ein sehr ausgesponnenes Lehrsystem vor, das sich nicht von heute auf morgen verstehen und annehmen liess. Einen Unterschied aber zwischen all den Beweisen und Ausführungen, welche er zu Erläuterung und Stärkung der von ihm vertretenen Auffassung des Christentums darbietet, und den religiösen Kern- und Grundgedanken seines Evangeliums macht er nicht. Den realen Verhältnissen hat sich der Apostel gebeugt und ihnen Rechnung zu tragen gewusst. Wir brauchen darüber nicht nachzugrübeln, woher er die Art, in der Gemeinde Unterschiede zu machen, wohl genommen habe, ob sie ihre Wurzel in einer Anlehnung an den Gebrauch der hellenischen Geheimkulte hat, oder ob ihr Ursprung sonst wo zu suchen ist. Die harte Notwendigkeit, der sich sein praktischer Geist nicht entziehen konnte, hat sie ihm einfach aufgezwungen.

Der Apostel glaubt jedoch damit nicht genug gethan zu haben, dass er die Differenz zwischen Theorie und Praxis offen anerkennt, sondern er bemüht sich auch, die Konse-

quenzen daraus zu ziehen, und hat seine ganze Verkündigung so einrichten wollen, wie er nach seiner Meinung den Unmündigen und den Erwachsenen in der Gemeinde am besten gerecht werden konnte; er hat sich vorgenommen, in seiner Predigt das Elementare von dem schwerer Verständlichen zu trennen und je nach seinem Zuhörerkreis das eine oder das andere vorzutragen.

Paulus hat aber in beiden Kategorien, den Reifen und den Unreifen, nicht fest umrissene Gruppen gesehen, welche einen schroffen Gegensatz zu einander bilden; vielmehr denkt er sich ein Fortschreiten vom Niederen zum Höheren möglich und wünschenswert. Schon auf Erden muss sich der Mensch diejenige Gnosis, welche dort überhaupt erlangbar ist, zu erwerben trachten. Das künftige Gericht wird über den mehr oder weniger grossen Erfolg seines Strebens aburteilen.

Die Gereiften sollen die Unfertigen zu einem ge-
deihlichen Ende leiten: Nehmt Euch der Schwachen an!
(1. Thess. 5. 14; Rm. 14, 15. 1 ff.) Aber die Pflege, welche die *τέλειοι* den *νήτιοι* zu Teil werden lassen, darf nicht in einer gewaltsamen Unterdrückung der Persönlichkeit bestehen, sondern sie hat ihren Ruhm in einem liebevollen Anpassen, das selbst eigene Vorteile zu Gunsten des Bruders opfert, zu suchen. Die „Starken“ bilden keinen Stand, unter dessen höhere Erkenntnis sich die Übrigen bedingungslos zu beugen haben.

Der Apostel hat damit, dass er seine ideale Theorie in scharfer Erfassung der wirklichen Verhältnisse durchbrach, seine Fähigkeit bewiesen, sich mit der Welt und mit der Gemeinde, die er aus der Welt gesammelt hatte, wie sie nun einmal war, abzufinden. Der von ihm eingeschlagene Weg war auch der einzige, welcher Erfolg haben konnte. Wie hätte Paulus eben Getauften zumuten dürfen, dass sie nunmehr die ganze Fülle seiner tiefen Gnosis fassen sollten! Dass die Neubekehrten oft nicht

viel verständnisvoller gewesen sind, als die Heiden selbst, zeigt uns das Beispiel der Korinther.

Es war überhaupt ein starker Optimismus, wenn der Apostel glaubte, das Christentum, so wie er es auffasste, sei für Jedermann verständlich, der sich nur ernstlich damit beschäftigen wolle. Die grosse Mehrzahl seiner Schüler im weitesten Sinne ist sicherlich nicht über einige wenige seiner Hauptgedanken hinausgekommen, ist also auf dem Standpunkt der *νηπιότης* stehen geblieben. Das sieht man am besten an der Art, wie die späteren Schriftsteller, welche doch jedenfalls zu den Gebildetsten ihrer Zeitgenossen gehört haben, mit den Gedanken des Heidenapostels umgegangen sind.

Anhang.

In Kürze wollen wir nun noch anhangsweise darüber Klarheit suchen, wen Paulus unter dem ἰδιώτης 1. Kor. 14 verstanden hat. Haben wir vielleicht in ihm einen Gläubigen zweiter Ordnung, einen Unmündigen zu sehen.

Eine besondere Klasse der Christen haben in dem „Idioten“ gefunden: Theodoret, Pelagius, Estius, Ols-hausen u. a. Sie denken an die Anfänger im Christen-tum, nuper credentes, neophyti. Melanchthon fand hier den rudis, qui primum coepit catechismi doctrinam au-dire gezeichnet. Edwards sieht in dem ἰδιώτης einen Christen, welcher sich nicht zur Gemeinde hält, sondern sein Christentum auf eigene Hand pflegt. Ihm sei des-halb das Zungenreden noch unbekannt, und er könne ohne Bedenken mit den Ungläubigen zusammengestellt werden, da er der Gemeinde ebenso fern stehe wie dieser. Meyer hat folgende Erklärung: ἰδιώτης ist jeder Christ, welcher nicht mit der Glossolalie oder ihrem Verständnis begabt ist. Aus dem Kontexte sei zu erschliessen, dass der „Idiot“ ein Mitglied einer fremden Gemeinde sei. Rückert macht die Konstruktion, dass in einer Gemeinde zum ersten Male das Zungenreden „ausgebrochen“ sei. Die zufällig anwesenden Heiden und vom Geiste nicht ergriffenen Christen (ἰδιῶται) ständen demselben ratlos gegenüber und könnten es sich nur als einen Anfall von Raserei erklären.

Gegen diese Ausdeutungen unserer Stelle ist im Einzelnen manches einzuwenden; nichts jedoch, was so in's Gewicht fiele wie der Einwurf, dass die Grundvoraussetzung, welche sie alle gemein haben, eine falsche ist: der *ιδιώτης* kann kein Getaufter sein. Denn er wird mit dem *ἄπιστος* in die engste Verbindung gebracht. Mit diesem bildet er den Gegensatz zu der Gemeinde in ihrer Gesamtheit (*ἐὰν συνέλθῃ ἡ ἐκκλησία ὅλη ἐπὶ τὸ αὐτό* Vers 23). Er steht also ausserhalb der christlichen Gemeinschaft. Auch wäre es kaum begreiflich, wie ein Gläubiger, selbst wenn er sein Christentum abseits von der Gemeinde pflegt (Edwards), den Äusserungen des Geistes so fremd gegenüberstehen könnte, dass er das Gebahren des Zungenredners für einen Ausbruch von Raserei ansehen würde. Jeder Christ, auch der, dem das Reden in Zungen für seine Person versagt war, musste darin doch eine Kundgebung göttlicher Kraft zu sehen und zu respektieren gelernt haben.

Diese Erwägungen bestimmten eine Reihe von Auslegern, in dem „Idioten“ einen ausserhalb der christlichen Gemeinde Stehenden zu sehen (de Wette, Hofmann, Holsten, Weizsäcker, Heinrici, Schmiedel, auch Rückert für diejenigen, welche seine obengenannte Erklärung verschmähen sollten).

Schwierig bleibt dabei nur die Bestimmung des Unterschiedes zwischen dem *ιδιώτης* und dem *ἄπιστος*.

Hofmann hat ihn so formuliert: der *ιδιώτης* ist der des Christentums Unkundige, der *ἄπιστος* dagegen derjenige, welcher dem christlichen Glauben widerstrebt, ihm direkt feindlich gegenüber steht. Ähnlich Rückert: *ιδιώται* sind solche, welche vom Christentum wenig oder gar keine Kenntniss haben; *ἄπιστοι* solche, die dasselbe zwar kennen, aber nicht annehmen wollen.

Richtig ist daran, dass für Paulus in der That die Bedeutung des Wortes *ἄπιστος* einen Tadel einschliesst.

Der ἄπιστος ist keineswegs der „noch nicht Gläubige“, sondern derjenige, welcher selbst die Schuld daran trägt, dass Christus ihn mit seinem Geiste noch nicht berühren konnte.

Man hat aber auch einen anderen Weg eingeschlagen, um den Unterschied zwischen den beiden Begriffen festzustellen. Man hat den ἄπιστος nicht noch weiter von dem Christentum hinweggerückt, sondern man hat den *ιδιώτης* demselben genähert.

So findet de Wette, dass man unter den *ιδιώται* die verstehen müsse, welche für das Christentum eine gewisse Empfänglichkeit oder Vorliebe hegen, aber noch keinen Schritt gethan haben, um sich wirklich zu bekehren. Ebenso meinen Holsten, Weizsäcker, Schmiedel, dass man sich unter dem „Idioten“ einen „Halbgewonnenen“ zu denken habe.

Sie stützen sich dabei vor allem auf die richtige Beobachtung, dass Vers 16 von dem *ιδιώτης* das Amen erwartet wird, nicht aber ebenso von dem ἄπιστος. Es ist auch zu bemerken, dass dem „Idioten“ offenbar in dem Versammlungsraum ein besonderer Platz reserviert ist; alle anderen Deutungen des ἀναπληρεῖν τὸν τόπον τοῦ *ιδιώτου* Vers 16 sind abzulehnen. Man rechnet also auf seine regelmässige oder doch wenigstens nicht seltene Anwesenheit.

Es ist nun keinen Falls möglich, in dem *ιδιώτης* und ἄπιστος zwei Ausdrücke für dieselbe Sache zu sehen. Das wiederholte *ιδιώτης ἢ ἄπιστος* lässt diesen Ausweg absolut nicht zu. Ein Unterschied zwischen Beiden muss bestehen.

So scheint mir diejenige Deutung allen in Betracht kommenden Faktoren immer noch am meisten gerecht zu werden, die in dem ἄπιστος den Ungläubigen sieht, welcher der Gemeinde gleichgiltig oder gar direkt feindlich gegenübersteht, und den nur die Neugier wenn

nicht schlimmere Motive an die christlichen Versammlungsstätten führen. Der Idiot gehört auch zu den Ungetauften, aber er nimmt im Gegensatz zu dem ἄπιστος ein gewisses Interesse an der Gemeinde, hält sich zu ihr und besucht gern und häufig ihre Erbauungsstunden. Er weiss schon manches vom Christentum, sucht weiter in seine Lehren einzudringen und ist an dem Gottesdienste innerlich schon soweit beteiligt, dass er in das Amen der Gemeinde mit einstimmt.

Vielleicht haben wir hier ein Analogon zu dem Proselyteninstitut des Judentums. Es wäre ja zu verwundern, wenn das Christentum nicht diese Einrichtung von seiner Mutterreligion übernommen hätte.

Dann würden wir in dem „Idioten“ einen Menschen zu sehen haben, der schon zu einem gewissen Grade christlicher Gnosis gediehen ist, ohne aber bisher gewürdigt zu sein, die Taufe zu empfangen. Wir hätten ein Mittelglied zwischen dem ἄπιστος und dem ῥήπιος der christlichen Gemeinde gefunden.

Lebenslauf.

Geboren wurde ich, *Walter Felix Bauer*, am 8. August 1877 zu Königsberg in Preussen als Sohn des ordentlichen Universitätsprofessors Max Bauer und seiner Ehefrau Julie, geb. Schnurrer. Nachdem ich in meiner Geburtsstadt kurze Zeit eine Vorschule besucht hatte, folgte ich im Jahre 1884 meinen Eltern nach Marburg. Hier trat ich in die zweite Klasse der Vorschule ein und wurde nach anderthalb Jahren in die Sexta des Kgl. Gymnasiums aufgenommen. Nach bestandnem Maturitätsexamen bezog ich Ostern 1895 die Universität Marburg, um Theologie zu studieren. Im Sommer-Semester 1897 war ich in Berlin immatrikuliert. Am 14. Dezember 1898 bestand ich das erste theologische Examen vor der Fakultät in Marburg. Zu meiner weiteren wissenschaftlichen Ausbildung besuchte ich nun noch während zweier Semester die Universität Strassburg und bin seit Herbst 1900 in Marburg mit privaten Studien beschäftigt.

Im Oktober 1901 wurde mir das Amt eines Repetenten an der Stipendiatenanstalt übertragen.

Während meiner Studienzeit habe ich die Vorlesungen und Übungen folgender Herrn Professoren und Dozenten besucht:

Achelis, Graf Baudissin, Busse, Euting, Harnack, Herrmann, Holtzmann, Jensen, Jülicher, Krätzschar, Kühnemann, Lobstein, Mirbt, Nöldeke, Pfeiderer, Spitta, J. Weiss, Wenck, Werner, Windelband.

Ihnen allen bin ich für wissenschaftliche Förderung zu aufrichtigem Danke verpflichtet.

BS
2650
B3

106785

Bauer, Walter
Muendige und Unmuen-
dige bie dem apostel
Paulus

DATE DUE

BORROWER'S NAME

Bauer
Muendige

THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT
CLAREMONT, CALIFORNIA



PRINTED IN U.S.A.

